66e ANNEE (7e SÉRIE) N° 39 27 SEPTEMBRE 1956

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr F.-M. CATHERINET
Protonotaire apostolique
Directeur

R. DESVOYES
Chanoine honoraire de Langres
Codirecteur

LE NOUVEAU RITUEL LATIN-FRANÇAIS

SOMMAIRE

I. D'UN RITUEL A L'AUTRE (1947-1956). — *a*) Le Rituel bilingue de 1947 ; *b*) Le nouveau Rituel romain; *c*) Concessions nouvelles à la France ; *d*) Améliorations matérielles souhaitées ; *e*) Révision de la traduction et son approbation.

II. CONTENU DU NOUVEAU RITUEL BILINGUE. — *1. Le corps du Rituel : a*) Baptême : 1. des enfants, 2. des adultes ; *b*) Confirmation ; *c*) Communion des malades ; *d*) Extrême-Onction ; *e*) Bénédiction apostolique ; *f*) Funérailles ; *g*) Enterrement d'enfants ; *h*) Mariage ; *i*) Relevailles ; *j*) Bénédiction d'un enfant. — *2. Le supplément.*

III. LA NOUVELLE TRADUCTION. — *a*) Baptême des enfants ; *b*) Baptême des adultes ; *c*) Onction des infirmes ; *d*) Mariage.

IV. PRÉCISIONS PRATIQUES. — 1. Bénéficiaires du Rituel ; 2. Reproduction de la traduction ; 3. Rituel bilingue et Rituel romain ; 4. Rituel bilingue et Rituels diocésains ; 5. Traduction des prières et catéchèse.

Annoncée depuis quelques mois, la deuxième édition du *Rituale parvum* latin-français vient de paraître [1]. Elle ne constitue pas une simple réimpression avec mise à jour : l'indult nouveau qui l'autorise en est une preuve suffisante. Si le document romain ne concède pas de permissions nouvelles, du moins bien des modifications sont entérinées et surtout la traduction française est, presque partout, améliorée.

Etant donnée l'importance pratique de cette publication, il ne sera pas inutile de voir comment elle a été élaborée, quel est son contenu exact, quelles modifications ont été apportées dans le texte français, et de résoudre aussi quelques problèmes pratiques posés par cette nouvelle édition.

I. — D'UN RITUEL A L'AUTRE (1947-1956)

a. — *Le Rituel bilingue de 1947.*

En 1946, le cardinal Suhard, archevêque de Paris, parlant au nom de tout l'Episcopat de France, postulait l'octroi d'un Rituel bilingue, à l'imitation de ce qui avait été concédé, dès avant le pontificat de Pie XI, à quelques diocèses, principalement de langue allemande [2].

Le 28 novembre 1947, une semaine après l'encyclique *Mediator Dei*, la S. C. des Rites approuvait ce Rituel pour tous les diocèses de France : ce n'était qu'un *extrait* du Rituel romain, contenant seulement les rites de quelques sacrements (baptême des enfants et des adultes, communion, onction des infirmes, mariage), de quelques sacramentaux et des funérailles.

Pour tous ces rites, le texte latin figurait partout, mais il était quelquefois accompagné en regard d'une traduction française dont l'usage était autorisé à la place du latin. Seul, en tout cas, le latin pouvait être employé pour les psaumes, les exorcismes, les formules d'onctions et de bénédictions, la forme du baptême, les oraisons et formules d'onctions du sacrement des malades ; la bénédiction de l'anneau et l'*Ego conjungo vos* du mariage ; les prières et l'absoute des funérailles. Toutefois, il n'était pas interdit de lire en français la traduction après avoir dit en latin les prières qui ne pouvaient être récitées directement en langue vivante.

En 1948, la maison Mame publiait ce petit Rituel (158 p.), précédé d'un avertissement de Mgr Chollet, alors secrétaire de l'Assemblée des Cardinaux et Archevêques de France. Il fut accueilli avec joie partout et provoqua l'envie de plusieurs diocèses de langue française de divers pays.

C'est ainsi que les diocèses de Belgique, Suisse romande, Aoste, Canada, Ile Maurice et, tout récemment, Lugano (pour la partie de langue française), ont demandé et obtenu de se servir de ce Rituel. Prévoyant, du reste, cette extension, les éditeurs avaient déclaré leur recueil « *ad usum diœcesium gallicæ linguæ* », expression fausse au départ, mais qui est, depuis, devenue exacte, comme on le voit.

b. — *Le nouveau Rituel romain*

Entre temps, toutefois, le *Rituel romain* faisait l'objet d'une nouvelle édition typique en 1952 (intégrant, en particulier, un titre nouveau sur l'administration de la Confirmation par les curés —

[1] *Rituale parvum, ad usum diœcesium gallicæ linguæ.* In-8, 179 p. Tours, Mame, 1956.

[2] En 1941, la *S. Congrégation de la Propagande* avait également autorisé la préparation, dans certains territoires de missions, de Rituels contenant un emploi partiel de la langue du pays. Et en 1943, la *Secrétairerie d'Etat* autorisait les évêques d'Allemagne à préparer un Rituel latin-allemand pour l'ensemble du pays (ce travail a abouti, le 21 mars 1950, au premier volume de la *Collectio rituum* en usage maintenant outre-Rhin et dans certains diocèses où est employée la langue germanique, p. ex. Strasbourg, Metz, Lugano).

dont parlait bien le Rituel bilingue, mais en simple référence au décret-loi de la S. C. des Sacrements du 14 septembre 1946), puis d'une *editio prima post typicam* en 1954 (à la suite de la Constitution *Christus Dominus* du 6 janvier 1953 sur le jeûne eucharistique).

c. — *Concessions nouvelles à la France*

D'autre part, l'Episcopat français, à la suite d'une double supplique signée de S. Em. le cardinal Liénart, président de l'Assemblée des Cardinaux et Archevêques de France, obtenait le décret *Diœcesium Galliæ* du 30 octobre 1953, concédant un usage plus étendu de la langue vivante sur trois points du rite de la communion des malades, et permettant aussi un *ritus continuus* des derniers sacrements par élimination des doublets (bénédiction d'entrée, *Confiteor* multiples, etc.) [3]. Le *Rituale parvum* ne se trouvait donc plus à jour et il ne pouvait être question de faire une simple réimpression.

d. — *Améliorations matérielles souhaitées*

D'un autre côté, les usagers du Rituel bilingue, tout en reconnaissant que son format assez grand et ses caractères typographiques étaient pratiques, postulaient des améliorations dans la présentation des textes : pour gagner de la place, en effet, on avait donné, concernant le baptême, à la suite, dans le corps du texte, les formules pour un seul, pour une seule, pour plusieurs hommes, pour plusieurs femmes ; et les rites de suppléance des cérémonies étaient imprimés en bas de page [4]. Il convenait de mieux distinguer les diverses situations pour faciliter l'administration digne des sacrements.

e. — *Revision de la traduction et son approbation*

Enfin, la traduction des prières avait dû être, en 1947, élaborée trop hâtivement. Lorsque le Saint-Siège répondit favorablement à la requête du cardinal Suhard, la lettre romaine s'égara et ce ne fut que lorsque le Saint-Siège demanda des nouvelles de la traduction que l'on sut qu'il était possible de la présenter pour approbation. Or, à notre époque, les études bibliques et liturgiques ont fait d'énormes progrès et il eût été dommage que le Rituel ne bénéficiât pas d'une révision semblable à celle des traductions de la Sainte Ecriture ou des textes du Missel [5].

Aussi la Commission Episcopale de Pastorale et de Liturgie chargea-t-elle une sous-commission de préparer une nouvelle édition du Rituel bilingue, plus satisfaisante et par son contenu et par sa traduction ; le travail fait, une supplique de S. Exc. Mgr Martin, archevêque de Rouen, président de la Commission, était présentée à la S. C. des Rites le 3 juin 1955 et la traduction était approuvée quatre jours après, le 7 juin.

Voici le passage principal de l'indult (dont le texte n'avait pas encore été rendu public) :

« *Opportunum visum est textum gallicum ejusdem Parvi Ritualis revisioni esse subjiciendum, ut illa eadem conversio melior textuique latino fidelior reddatur. Quas peractas præstantiores variationes Exc.mus ac Rev.mus D. J.-M. Martin... humiliter subjecit (...) S. Rituum Congregatio... propositas mutationes diligenter perpendit atque, prout in adnexo exemplari prostant, probavit et adhiberi concessit in prædicto libro liturgico denuo edendo.* »

II. — CONTENU DU NOUVEAU RITUEL BILINGUE

C'est donc en vertu de cet indult *Rothomagen. et diœcesium Galliæ* que la nouvelle édition est publiée. Avant de détailler son contenu, il importe de rappeler que l'on n'y trouvera pas d'autres passages en langue vivante que ceux qui ont été concédés par l'indult de 1947 et par celui de 1953. Ces concessions, du reste, sont celles qui servent de modèle actuellement à la S. C. des Rites [6].

On ne s'étonnera donc pas de trouver les mêmes *Prænotanda generalia* que dans l'édition de 1948. L'usage de la langue française, pour les rites où celle-ci est autorisée, n'aura lieu que « *in quantum ad intelligentiam et pietatem meliorem populi christiani utile sit* » : c'est ainsi qu'en administrant la Sainte Communion à un religieux clerc malade, par exemple, il n'y aura aucune raison d'employer la langue vulgaire, le malade et les assistants comprenant la langue latine.

D'autre part, lorsque l'emploi de la langue vivante est estimé utile (« *si juxta prudens judicium intelligentia pietasque fidelium usum linguæ vulgaris requirit* »), on ne peut outre-passer les concessions et la langue latine doit seule être employée quand le français n'est pas imprimé en face.

Il faut également noter (et la présente édition le signale cette fois de façon officielle dans un « Avertissement ») que « les traductions qui peuvent être dites en français au lieu des prières latines, possèdent un caractère liturgique dès lors qu'elles ont été approuvées par l'Autorité romaine: il n'est donc permis à personne d'y introduire des changements de sa propre autorité, pas plus qu'on ne peut en introduire dans le texte latin ». Présente précision n'était pas superflue ; qui n'a vu des prêtres utiliser pour l'administration des sa-

[3] Nous avons publié le texte de cet indult, en l'accompagnant d'un commentaire approuvé dans la *Maison-Dieu*, fasc. 38, p. 136-147.

[4] Ainsi, p. 14 du *Rituale parvum* de 1948, lors de la suppléance des cérémonies sur un enfant baptisé, on lit : « Ouvrez lui (leur), Seigneur, la porte de votre amour ; que, marqué (-s, e, -es) du signe de votre sagesse, il (-s, elle, -s) ne soit (soient) pas atteint (-s, e, es) par l'infection de passions mauvaises, mais qu'attiré (-s, e, es) par le parfum de vos commandements, ils (-s, elle, -s) vous serve (nt) avec joie dans votre Eglise, et qu'il (-s, elle, -s) progresse (nt) de jour en jour, pour que, après avoir goûté le sel qui guérit, il (-s, elle, -s) soit (soient) digne (s) de jouir de la grâce du baptême qu'il (-s, elle, -s) a (ont) reçu »...

[5] Lors d'une réimpression du *Rituale parvum*, une simple correction avait été faite, à la p. 131, pour l'antienne *Hæc accipiet* des Relevailles ; au lieu de « elle est de celles qui se sont données à Dieu », on lisait dorénavant « de celles qui cherchent Dieu » (*generatio quærentium Dominum*). Et lors d'un autre tirage, une seconde modification, bien modeste elle aussi, fut faite à la p. 143 (supplément) ; au lieu de « nul homme ne peut être acquitté devant vous », on lisait dorénavant « ne peut être justifié » (*justificabitur*).

[6] La dernière concession faite — à notre connaissance — est celle accordée à Lugano, le 11 novembre 1955. L'indult est le même que pour le Rituel latin-français.

crements toutes sortes de brochures, dont les prétendues « traductions » étaient fort approximatives ! Seule la présente traduction est maintenant à employer parce que seule autorisée.

Nous aurons l'occasion de revenir, dans notre dernière partie, sur quelques points pratiques énoncés également dans l'*Avertissement* liminaire de cette édition.

1. — *Le corps du Rituel*

a. — Après les textes officiels (Avertissement, Indults de 1947, 1953 et 1955, *Prœnotanda*), viennent les différentes rites du BAPTEME.

1° Mais la seule comparaison de l'index de l'ancienne édition avec celui de la nouvelle est éloquente. Nous avions jusqu'ici deux seuls chapitres (*Ordo baptismi parvulorum ; ordo baptismi adultorum*) dans lesquels, nous l'avons dit, tout était mélangé. Dorénavant on trouvera quatre chapitres distincts : *a*) Baptême des enfants administré à un seul ; *b*) Baptême des enfants administré à plusieurs ; *c*) Suppléance des cérémonies du baptême des enfants ; *d*) Baptême des adultes.

Il n'y a donc plus de « bas de pages » pour le texte des cérémonies de suppléance, plus de textes en petits caractères « *pro pluribus* », et, d'autre part, les ennuyeuses parenthèses sont maintenant réduites à une seule (pour le féminin), ce qui est déjà bien suffisant. La lecture du Rituel n'est plus un rébus : la mise en pages est très claire et l'on trouve les textes les uns à la suite des autres sans avoir à sauter des paragraphes s'appliquant à d'autres cas.

Ajoutons que chaque page de gauche porte comme titre le nom du sacrement qui est administré, tandis que la page de droite indique à quel moment du rite on se trouve (*Introductio in catechumenatum..., scrutinia..., abrenuntiatio Satanœ*), innovation dont l'intérêt pastoral se passe de commentaire : elle facilitera grandement aux ministres les explications sommaires du rite au fur et à mesure de son déroulement [7].

Signalons qu'une note (p. 25) mentionne immédiatement avant l'interrogation pré-baptismale : « *Cum infans sive in Vigilia Paschœ, sive Episcopo baptizandus est, hic absolvuntur ritus prœparatorii prius celebrati* (cf. *Instr. de Ordine Hebdomadœ Sanctœ*, II, 14 ; *Rituale Rom., tit. III, cap.* VII, *n.* 5). »

On a rétabli la rubrique n° 20 du Rituel, qui avait été omise dans l'édition de 1948, sur le baptême par immersion. Une note précise, à la fin du rite, que là où l'usage ancien existe de porter le nouveau baptisé à l'autel majeur, on dépose l'enfant sur l'autel et le prêtre lit alors le prologue de saint Jean. On renvoie à l'appendice pour la formule de consécration à la Sainte Vierge, à dire dans les lieux où tel est l'usage.

2. — Le *baptême des adultes*, qui commençait, en 1948, à la p. 28, vient maintenant, après les deux chapitres ajoutés (baptême de plusieurs enfants, suppléance des cérémonies pour des enfants), à la p. 53.

Après les psaumes préparatoires, la rubrique *Ad fores Ecclesiœ* est accompagnée d'un sous-titre *Introductio in catechumenatum*. Puis, à la p. 70, on trouve un autre sous-titre : *Scrutinia* (le titre courant, rappelons-le, précisera : « *Primum scrutinium vivorum* », etc.).

Avant l'ultime profession de foi, une note, semblable à celle que nous avons signalée pour le baptême des enfants, rappelle que, dans la Nuit pascale ou lors de l'administration du sacrement par un évêque, « *hic absolvuntur ritus catechumenatus prius celebrati* ».

Les rubriques n^{os} 45-49, qui avaient été omises en 1948 sont restituées (baptême par immersion).

b. — Vient ensuite la CONFIRMATION

Ritus Confirmationis in periculo mortis. Et l'on trouve un « *Excerptum e Rubricis* » du titre III, chap. II, du Rituel romain (rubriques 5, 6, 9, 11, 14, 19, 20, 22), précédant le rite lui-même.

C'est uniquement pour la commodité des usagers (en l'espèce les curés ou — *en cas d'indult* — les premiers aumôniers des maternités) que ce chapitre est inséré (comme il l'avait déjà été en 1948, alors qu'il ne figurait pas encore au Rituel romain) : aucun passage en langue vivante n'y figure. On aurait donc pu renvoyer au Rituel. Mais on a sans doute craint qu'un curé, habitué à emporter le Rituel bilingue, quand il allait confirmer, ne soit ennuyé d'avoir pris ce livre et de n'y rien trouver, une fois arrivé à la maison, sur le sacrement de Confirmation.

c. — Pour la COMMUNION DES MALADES

1° Une importante note liminaire précise ce qu'il faut faire selon les cas qui peuvent se rencontrer.

Si l'on a à donner l'Extrême-Onction immédiatement *après* l'administration du Viatique, alors il faut lire les prières d'introduction figurant au rite de l'Onction des malades (qui comprennent, en plus de l'oraison *Exaudi* — laquelle figure aussi dans le rite du Viatique — deux autres oraisons préliminaires) : ceci pour ne pas avoir ensuite à répéter les versets et l'oraison *Exaudi*, en conformité avec la déclaration de la S. C. des Rites du 30 octobre 1953. Mais alors on garde l'étole blanche. Et le rite de communion ne commencera qu'au n° 18, après l'administration de l'Extrême-Onction.

Mais si l'Onction est conférée *avant* le Viatique, alors après la dernière oraison terminant l'Extrême-Onction, le prêtre, prenant l'étole blanche, dira sans autre cérémonie l'*Ecce Agnus Dei*, puisqu'il n'a ni à redire les prières préparatoires, ni à faire répéter le *Confiteor*, etc.

2° Les versets et l'oraison *Exaudi* sont, en toute hypothèse, autorisés en français (indult du 30 octobre 1953) : ce qui n'était pas autrefois le cas pour la communion, mais seulement pour l'onction des malades.

3° Pour le *Confiteor*, il est précisé maintenant : « *facta de more confessione generali, latino* VEL

[7] Il n'est peut-être pas superflu de préciser, toutefois, que ces explications doivent, quand on les estime nécessaires, consister en un simple mot destiné à souligner le sens du rite, spécialement quand l'usage de la langue vivante n'est pas autorisé.

vulgari sermone » (même indult du 30 octobre 1953).

De même, le *Domine non sum dignus* peut être dit en français par le *malade* et ce texte français figure, maintenant, en toutes lettres à la rubrique 19, pour que le prêtre puisse le suggérer au malade.

4° Il n'est pas inutile d'attirer l'attention des prêtres sur les adjonctions, figurant au Rituel romain et évidemment insérées ici, au sujet de l'administration de la communion à des malades, couchés dans diverses chambres d'une même maison (par exemple dans les hôpitaux), ou emportée *privatim* (avec seulement l'étole sous le manteau) dans une bourse suspendue au cou.

d. — Pour l'EXTREME-ONCTION, un *notandum*, précise que si ce sacrement est administré immédiatement après qu'on a donné la Sainte Communion, alors on commence le rite par la rubrique n° 7 (monition aux assistants, avant l'extension de la main droite), étant donné qu'ont dû déjà être récitées (comme nous l'avons dit plus haut) les prières d'introduction et le *Confiteor*. Le prêtre quitte l'étole blanche et prend l'étole violette.

e. — BENEDICTION APOSTOLIQUE : en vertu de la même réponse romaine du 30 octobre 1953, une note rappelle que si la Bénédiction est donnée tout de suite après l'Onction des malades, on commence immédiatement par l'oraison *Clementissime ;* si elle est donnée après le Viatique, le prêtre quitte l'étole blanche pour prendre l'étole violette et commence, de même, par l'oraison *Clementissime*.

Mais le *notandum* précise opportunément : « *Attamen, in utroque casu, legatur rubrica* n° 4 », où est précisée l'obligation pour le prêtre de mettre le malade dans les dispositions requises pour le gain de l'indulgence plénière.

f. — FUNERAILLES. Comme pour tous les rites précédents, le détail des cérémonies figure dans les titres courants de chaque page (*Ad ingressum ecclesiæ, absolutio ad feretrum,* etc.). Une note précise, en lieu opportun, le renvoi à la traduction française des prières (figurant au supplément), si on veut la lire après le chant des paroles latines. L'éditeur l'a utilement reproduite sur une feuille volante.

g. — ENTERREMENTS D'ENFANTS. A part la mention de chaque acte du rite, en haut de la page de droite, aucune modification par rapport au Rituel de 1948 n'est à signaler.

h. — MARIAGE. — 1° Une note renvoie au texte des nouvelles exhortations figurant au supplément.

2° On a rétabli la rubrique n° 6, rappelant que les cérémonies et coutumes particulières locales sont à conserver (cf. can. 1100). Le Rituel bilingue concédé à la France (et il en est de même pour les autres Rituels bilingues) ne supprime pas les Rituels légitimes de chaque diocèse, mais il permet d'*intégrer* dans les cérémonies propres à chaque lieu les concessions faites par le Saint-Siège en matière d'emploi du français.

3° Pas de changements pour la bénédiction nuptiale, tant *intra Missam* que (en vertu d'un indult) *extra Missam*. On sait que, à la messe, le prêtre ne peut sous aucun prétexte donner lui-même la traduction des prières, tandis qu'en dehors de la messe il peut traduire les versets et les oraisons qui suivent le psaume. De même aucun changement pour les prières à réciter, avec indult apostolique, les jours où est interdite la bénédiction nuptiale (traduction directe autorisée).

i. — RELEVAILLES. L'édition de 1948 commençait, ici, un *Appendice*. La nouvelle édition, insère la *Benedictio mulieris post partum* à la suite des rites matrimoniaux, et ce de façon très logique, puisque ce rite figure dans le corps du Rituel romain. Pour le reste, aucun changement à signaler.

j. — BENEDICTION D'UN ENFANT. Ce rite, passé de l'Appendice du Rituel romain dans le corps du livre, en 1952, figure donc aussi maintenant dans le corps du Rituel bilingue, sans modifications toutefois quant aux passages autorisés en français. Seul le titre a fait sauter « *post baptismum* », ce qui indique que la présente bénédiction peut être utilisée en tout temps.

2. — *Le Supplément*

Ce supplément comporte six sections [8].

a. — *Consécration d'un enfant à la Sainte Vierge.* Le texte de cette consécration est différent de celui de 1948, du moins dans les premiers paragraphes. D'autre part on remarque que le *Je vous salue, Marie* est récité au début et que manquent les versets de la fin. Mais il est clair que les usages locaux peuvent et doivent être suivis.

b. — *Bénédiction des fiançailles.* Là encore le texte comporte maintenant une invitation à la prière, puis une oraison, que suivent la remise de la bague et la bénédiction finale. On exhorte les fiancés à assister ensuite à la messe et à y communier.

c. — *Profession de foi abrégée des convertis.* Pas de changement ici, le texte étant celui du Saint-Office (4 décembre 1946) à employer quand l'Ordinaire préfère ne pas faire utiliser la formule habituelle plus longue.

d. — *Pour les offices funèbres.* C'est ici que commençait, en 1948, le « Supplément » du Rituel bilingue. Il en reste comme trace la phrase : « L'usage des formules qui suivent est subordonné à l'agrément de l'Ordinaire du lieu », avertissement qui aurait dû être imprimé maintenant en tête du nouveau *Supplementum* (p. 157). Il est, du reste, curieux de voir, après le titre latin, *In officio exsequiali*, cet avertissement en français précéder le reste des indications en latin...

On trouvera ici dorénavant deux séries de textes, des prières et des passages évangéliques. Les *prières* sont la traduction des textes liturgiques de l'entrée du corps à l'église, de l'absoute, de la conduite au cimetière et de l'inhumation, traduc-

[8] C'est normalement ici que devraient figurer un *Nihil obstat* et l'*Imprimatur*, alors qu'avant le Rituel proprement dit le *Concordat cum originali* doit être donné par l'*Ordinaire* responsable.

tion qui, comme nous l'avons répété, peut être donné après le chant des textes latins [9].

Viennent ensuite, sous la rubrique *Evangelia* des textes évangéliques en français qui, nous dit-on, « peuvent être lus aux funérailles de l'après-midi ». On trouvera ici cinq lectures : l'évangile de la messe anniversaire, de la première messe du 2 novembre, de la messe quotidienne, de la messe des funérailles, enfin — pour les funérailles d'enfants — le texte de saint Matthieu, XVIII, 1-5 et 10 (« qui donc est le plus grand dans le Royaume des Cieux ? »).

e. — *Quelques formules d'exhortations.* Bien que ces textes figurent sous un titre spécial, ils se rattachent au chapitre précédent car ce sont des exhortations *pour les funérailles* [10].

Les textes figurant dans cette nouvelle édition ne sont pas les mêmes qu'en 1948, ni quant au texte, ni même quant aux espèces de modèles présentés. Si l'on trouve bien des exhortations à dire *a*) après l'absoute, *b*) pour un anniversaire ou pour le 2 novembre, en revanche on ne trouve plus qu'un seul texte (et non deux) pour les funérailles d'un adulte, et l'on ne rencontre plus le texte relatif aux obsèques d'un adolescent, avant de trouver l'exhortation pour les funérailles d'un petit enfant.

f. — *Discours de mariage.* Le Rituel de 1948 donnait deux spécimens d'exhortations ; cette nouvelle édition fait de même, après avoir modifié les textes. Vient ensuite, comme autrefois, un texte (également modifié) pour les mariages mixtes.

Notons que le Rituel de 1948 s'achevait par deux oraisons à dire avant et après l'administration des sacrements (*pro opportunitate*) ; elles n'ont pas été reproduites ici, on ne sait pourquoi.

III. — LA NOUVELLE TRADUCTION

Nous ne voulons pas relever toutes les modifications de traductions figurant dans le corps du Rituel [1]. Elles remplissent huit pages dactylographiées. Nous pensons toutefois intéresser les futurs usagers du nouveau Rituel en mettant sous leurs yeux quelques échantillons.

a. — *Au baptême des enfants*, neuf pièces ont fait l'objet d'un ou de plusieurs changements. C'est ainsi que les « *rudimenta gloriæ* » sont traduits : « Faites qu'il garde les *premiers éléments de la gloire divine* et que, par sa fidélité à vos commandements, il puisse parvenir... » [2].

Conformément à la ponctuation adoptée dans l'*Ordo hebdomadæ Sanctæ*, la traduction de l'expression *Domine sancte, Pater omnipotens, æterne Deus*, est « Seigneur, Père saint, Dieu éternel et tout-puissant ».

Notons aussi que l'*Amen*, qui est un mot français, a repris (sauf dans les prières usuelles : *Credo, Pater*) la place d' « ainsi soit-il », afin de mieux exprimer les deux sens de foi en la parole de Dieu et d'attente de la réalisation de ses promesses (rien n'empêche de faire une brève catéchèse sur cet *amen*) [3].

b. — *Au baptême des adultes* treize pièces ont subi des modifications (fort nombreuses dans chaque pièce).

Donnons un seul échantillon (n° 19, *Deus immortale præsidium*) en mettant en italique les mots nouveaux :

« O Dieu, *vous qui êtes le secours éternel* de tous ceux qui vous invoquent, *la délivrance de ceux qui vous supplient, la paix de ceux qui vous prient, la vie de* ceux qui croient en vous, *vous qui êtes la résurrection des morts, je vous invoque sur* votre serviteur N., qui vous demande le don du Baptême et qui désire obtenir *la grâce éternelle par sa nouvelle naissance dans l'Esprit... Accordez votre faveur à qui la demande*, ouvrez la porte *à celui qui frappe*, afin que, *béni à jamais dans le saint Baptême, il obtienne le royaume de grâce que vous avez promis : vous qui avec le Père et l'Esprit-Saint vivez et régnez, étant Dieu, dans les siècles des siècles. Amen.* »

c. — Pour l'*Onction des infirmes*, sept prières ont subi de nombreuses modifications de traduction. Au n° 5, l'oraison *Introeat* est presque entièrement changée. Les autres pièces voient à peu près la moitié de leur texte modifié. Voici, à titre d'exemple, la dernière oraison (*Domine Sancte*) du n° 12 :

« Seigneur, *Père Saint, Dieu éternel et tout-puissant*, en répandant *votre grâce bienfaisante* sur le corps des malades, *vous gardez vos créatures par toutes sortes de miséricordes. Nous invoquons votre Nom : manifestez votre bonté* ; délivrez votre serviteur de la maladie, rendez-lui la santé ; *que votre main le relève, que votre force l'affermisse, que votre puissance le protège et avec toute la prospérité qu'on peut désirer*, rendez-le à votre *sainte* Eglise. Par... »

d. — Au sujet du *Mariage*, le rite sacramentel lui-même comporte, au n° 3, deux pièces ayant fait l'objet de changements.

La « bénédiction nuptiale » est presque entièrement refaite. Voici la traduction nouvelle des deux prières *Propitiare* et *Deus qui potestate* :

« Seigneur, soyez favorable *à nos prières* : accordez *votre secours à l'institution du mariage*, *par laquelle vous avez réglé l'accroissement* du genre humain, *afin* que *cette union dont vous êtes l'auteur se maintienne par votre grâce*. Par... »

« Dieu, qui par votre toute-puissance avez fait de rien toutes choses, *vous avez d'abord mis en ordre l'univers, vous avez fait l'homme à votre image, puis vous lui avez créé dans la femme une* aide inséparable, *tirant sa chair du corps de l'homme pour enseigner* qu'il n'est jamais permis de séparer *ce que vous avez voulu faire sortir d'un seul être. Dieu qui par un si grand mystère avez rendu sacré le lien conjugal en préfigurant par le*

[9] Un encartage, qui reproduit également cette traduction, permet de l'avoir sous les yeux, dans le Rituel même, à la page convenable lors du déroulement du rite.

[10] Après ce titre français vient une « rubrique » en latin et ensuite les subdivisions sont, de nouveau, en français : on aurait pu, là encore, améliorer le Rituel de 1948.

[1] Nous ne nous occupons pas ici du *Supplément*, entièrement revu, lui aussi, comme nous venons de le dire.

[2] L'ancienne traduction disait : « Faites qu'il reste fidèle à ce qui lui sera enseigné sur *la splendeur de votre gloire*, qu'il observe vos commandements et qu'il mérite ainsi de parvenir... ».

[3] Nous reviendrons sur la catéchèse dans l'administration des sacrements : elle n'est pas rendue inutile par l'emploi de la traduction des pièces liturgiques.

mariage l'union du Christ et de l'Eglise, Dieu *qui unissez la femme à l'homme et qui donnez à cette union établie dès l'origine* la seule bénédiction que n'ont abolie ni le châtiment du péché originel, ni la condamnation du déluge ; regardez avec *bonté* votre servante : *au moment* de s'unir à son époux par le mariage elle demande votre protection. *Qu'elle lui soit unie par le lien de l'amour et de la paix ; qu'elle devienne dans le Christ une épouse fidèle et chaste et qu'elle suive toujours les exemples* des saintes femmes : qu'elle soit aimable à son époux comme Rachel, sage comme Rébecca, fidèle au cours d'une longue vie comme Sara. *Que rien dans sa conduite ne donne prise au* démon, auteur du péché. Qu'elle reste attachée à la foi et aux commandements ; *unie à son seul époux, qu'elle évite toute relation mauvaise ;* qu'elle appuie sa *faiblesse* sur une forte *règle* de vie ; que sa *réserve lui mérite* l'estime, que sa pudeur *inspire* le respect, qu'elle soit instruite *des choses de Dieu. Qu'elle ait une maternité* féconde, qu'elle soit vertueuse et pure, qu'elle parvienne au repos des élus *dans le royaume des cieux. Que tous deux* voient les enfants de leurs enfants jusqu'à la troisième et à la quatrième génération [4] et *qu'ils parviennent* à une heureuse vieillesse. Par... ».

La *bénédiction nuptiale extra missam* comporte deux prières contenant des changements (la première est presque entièrement refaite). On note aussi quelques mots changés dans les prières *super conjuges* quand la bénédiction est prohibée. De même dans la prière des Relevailles [5].

IV. — PRECISIONS PRATIQUES

Plusieurs remarques d'ordre pratique s'imposent à propos de cette nouvelle édition du Rituel latin-français. Sans doute, nous avons été déjà appelé à noter l'un ou l'autre point intéressant l'usage de ce livre (p. ex. le caractère obligatoire de la nouvelle traduction, souligné, du reste, officiellement dans l' « Avertissement » qui ouvre cette réédition). Mais il importe de préciser quels sont exactement les bénéficiaires de ce nouveau livre, quelle démarches doivent être faites si l'on veut reproduire la traduction qu'il contient, enfin dans quelle mesure il se substitue ou non au *Rituale romanum* et aux Rituels diocésains éventuellement existants.

1. — *Bénéficiaires du Rituel*

Il va sans dire que le décret du 7 juin 1955, intitulé *Rothomagen. et diœcesium Galliæ*, s'applique à tous les diocèses de France, comme le décret du 28 novembre 1948. La nouvelle traduction, étant « liturgique », a dû être spécialement approuvée par le Dicastère romain (et c'est, redisons-le, la raison pour laquelle on ne peut pas employer n'importe quelle traduction), mais elle ne fait que se rapporter au Rituel bilingue des diocèses de France. Aussi, tous les diocèses non français qui ont obtenu l'usage de ce Rituel ont automatiquement — et sans avoir à solliciter un nouvel indult — l'usage de la nouvelle traduction. C'est ainsi que les diocèses de Suisse romande, de Belgique, du Canada, d'Aoste, de Lugano, de l'île Maurice (et nous ne prétendons pas donner ici une liste exhaustive) qui peuvent utiliser le Rituel de France, emploieront dorénavant ce nouveau texte.

2. — *Reproduction de la traduction*

Toutefois, l'usage de cette nouvelle traduction pose un problème d'édition qu'il n'est pas inutile d'exposer. En effet, l'Episcopat français a voulu s'assurer la propriété littéraire de la traduction nouvellement élaborée et approuvée, à l'imitation de ce que fait le Saint-Siège pour les livres liturgiques latins. On sait, en effet, que le décret de la S. C. des Rites du 10 août 1946 a stipulé que les éditeurs pontificaux habilités à reproduire les éditions liturgiques du Saint-Siège, devaient dorénavant conclure, chaque fois, un accord financier avec l'Administration des biens du Saint-Siège afin que soit déterminée la componende à verser à cet organisme [6]. Pratiquement, une entente a été signée le 6 octobre 1954 entre la S. C. des Rites, l'Administration des biens, la Librairie vaticane officielle et quelques Editeurs pontificaux, déterminant les modalités et les conditions financières de la reproduction des livres liturgiques [7].

Pareillement, l'Episcopat français a pris des mesures destinés à lui garantir à la fois un droit de regard et une participation lors de l'impression des textes français élaborés par ses soins. C'est ainsi qu'a été constituée une *Association épiscopale liturgique*, dont les membres sont pratiquement NN. SS. les Evêques composant la « Commission épiscopale de Pastorale, Liturgie et Missions » (que préside, on le sait, S. Exc. Mgr Martin, archevêque de Rouen). C'est cet organisme légalement institué qui a conclu, le 13 septembre 1955, un contrat d'édition avec la Maison Mame, éditeur pontifical - imprimeur de la S. C. des Rites (habilité par l'entente romaine du 6 octobre 1954 susmentionnée à publier les éditions liturgiques), lui confiant l'exclusivité de la publication du Rituel latin-français et la chargeant de traiter avec les éditeurs ou les particuliers désireux de reproduire (dans des livres pour fidèles, brochures, etc.) des parties françaises de ce livre. Il est à noter que l'autorisation de reproduction ne sera donnée que de façon *partielle* et non pour la totalité de la traduction.

3. — *Rituel bilingue et Rituel romain*

Nous avons remarqué que le contenu de cette nouvelle édition est sensiblement le même que dans le cas du Rituel bilingue de 1947. C'est assez dire que l'on n'est en présence ici que d'un *extrait* du *Rituale romanum.* D'une part quelques rites seulement figurent dans ce petit livre, et d'autre part, chacun de ces rites est donné uniquement dans sa partie liturgique : on a omis toutes les précisions canoniques et pastorales pour alléger

[4] Le vrai sens de cette expression est « jusqu'à la *deuxième* et la *troisième* génération » (= petits-enfants et arrière-petits-enfants), mais la S. C. des Rites a désiré le maintien de la traduction du texte latin : c'est le seul point sur lequel le dicastère romain a modifié la traduction proposée par l'Episcopat français.

[5] La *Benedictio pueri* ne contient qu'un seul changement : « *Regardez la foi et la* dévotion de l'Eglise... »

[6] Cf. notre art. *Livres Liturgiques* dans le *Dictionnaire de droit canonique*, t. VI, col. 595-606.

[7] Nous en avons donné le texte dans la *Revue de droit canonique*, 1955, p. 110, sq.

l'ouvrage, seules figurent les cérémonies et les prières.

Il serait dommage que le caractère indispensable de ce Rituel bilingue amenât les curés et les prêtres en général à acheter uniquement ce Rituel-là est à négliger l'achat du Rituel romain. On sait que de tous les livres liturgiques, le Rituel de Paul V est celui qui contient le plus d'indications pastorales ; chaque prêtre devrait, au moins une fois l'an, relire soigneusement les conseils extrêmement précieux que donne le Rituel, d'autant que les éditions postérieures au Code ont mis à jour ce livre en fonction des stipulations présentes du droit canonique.

C'est pour éviter une méconnaissance du Rituel romain authentique et pour engager positivement les pasteurs d'âmes à recourir à ce livre officiel, que la Commission épiscopale de Pastorale et Liturgie, dans l' « Avertissement » qui ouvre le Rituel bilingue, fait un rappel particulièrement important — : « N'étant qu'un extrait du Rituel romain, le Rituel bilingue ne contient que les rites les plus usuels et même, pour ceux-ci, il omet le plus grand nombre des rubriques dont la connaissance complète est cependant indispensable aux prêtres. »

C'est ainsi que, pour donner la communion aux malades et aux mourants, il ne suffit pas d'avoir ce Rituel bilingue : « il ne reproduit les rubriques du titre V, chap. IV, qu'à partir du n° 14, alors que les importants devoirs des pasteurs et des fidèles concernant la distribution et la réception du Saint Viatique sont exposés dans les numéros précédents ». Ne doit-on pas souvent relire — et expliquer aux fidèles — la prescription du n° 1 : « En danger de mort, quelle qu'en soit la cause, les fidèles sont tenus par le *précepte* de recevoir la Sainte Communion. Même s'ils ont déjà communié le même jour, il faut les persuader de communier à nouveau si la mort est imminente. »

Egalement, pour l'Onction des malades, l' « Avertissement » précise : « Le Rituel bilingue ne reproduit pas les *Prœnotanda* du titre VI du Rituel romain où les curés, ministres ordinaires de ce sacrement, *ex debito justitiœ*, trouvent le rappel de leurs obligations sur ce chapitre de leur ministère et les principes utiles sur la façon de le bien accomplir ». Le *Rituale* dit, en effet, que l'on doit procurer le bienfait de ce sacrement « avec zèle et promptitude à ceux qui sont gravement malades et, dans la mesure du possible, au moment où ils jouissent encore de toutes leurs facultés pour qu'ils puissent contribuer par leur foi et leur piété à une réception plus abondante de la grâce sacramentelle pendant l'onction sainte. »

Et l' « Avertissement » conclut ainsi :

« En règle générale, les prêtres doivent avoir soin d'aller chercher dans l'étude attentive et la méditation du *Rituel romain* des aliments précieux de leur action pastorale. »

Puisse ce rappel, particulièrement opportun, être entendu ! [8]

4. — *Rituel bilingue et Rituels diocésains*

La concession, en 1947, d'un Rituel bilingue aux diocèses de France n'a pas pour autant supprimé l'existence juridique des Rituels particuliers [9]. Il est clair que la présente édition ne change rien non plus à cette situation. De même que les concessions, faites en 1947 pour l'usage de la langue française dans l'administration des Sacrements, devaient tout simplement être intégrées dans les Rituels particulier des diocèses de France (ou des autres diocèses ayant obtenu semblable privilège), de même la nouvelle traduction n'a qu'à être substituée, aux mêmes lieux, à l'ancienne, sans modification de la structure de chaque rite particulier. C'est ainsi que, pour le mariage, chaque coutume locale doit être suivie, mais on dira en français — avec la nouvelle traduction — les prières pour lesquelles l'usage de la langue vivante est permis.

Une telle précision n'est pas superflue, car nous connaissons des paroisses où l'on a abandonné les rites locaux lorsque fut concédé le Rituel bilingue; tel n'était pas le but de la concession romaine ! Aussi est-ce avec une particulière satisfaction qu'on lit dans l' « Avertissement » officiel de l'Episcopat français :

« La publication du *Rituel latin-français* laisse subsister dans tous leurs droits les suppléments diocésains approuvés par le Saint-Siège, notamment en ce qui concerne les rites du mariage. »

5. — *Traduction des prières et catéchèse*

Le Concile de Trente, après avoir rappelé l'obligation qui incombe aux curés d'expliquer souvent, durant la célébration de la messe, par eux-mêmes ou par d'autres, la liturgie du Saint-Sacrifice (session XXII, chap. VIII), fait la même recommandation en ce qui concerne l'explication des rites des sacrements et le Rituel de Paul V en reprend la teneur dans les termes suivants :

« *In sacramentorum administratione* (sacerdos) *eorum virtutem, usum ac utilitatem, et cæremoniarum significationes, ut Concilium Tridentinum præcipit, ex sanctorum Patrum et Catechismi Romani doctrina, ubi commode fieri potest, diligenter explicabit* » (tit. I, n. 10).

Il peut se faire qu'en certains lieux on se soit cru dispensé de cette catéchèse *in actu administrationis*, du fait de la prolation de certaines prières en langue intelligible pour les assistants. Mais

[8] Nous pensons rendre service à nos confrères qui cherchent une introduction historique du Rituel en leur signalant le compte rendu de la Session des professeurs de liturgie tenue au Mont-César (Louvain) en juillet 1955, paru dans le tout récent (n° 13, avril-juin 1956) *Bulletin du Comité des Etudes* de la Compagnie de Saint-Sulpice (p. 160-182). Signalons aussi qu'au *Congrès international de Pastorale liturgique* d'Assise-Rome (18-22 septembre 1956), S. Em. le cardinal Gerlier, archevêque de Lyon, donnera la conférence intitulée : « *Les Rituels bilingues et la pastorale des Sacrements.* »

[9] On sait que le Rituel de Paul V n'a pas supprimé les Rituels diocésains ou religieux. Mais ceux-ci ont dû, quand ils ont continué à exister, s'adapter aux stipulations canoniques décrétées par le Saint-Siège. Actuellement, pour des raisons économiques surtout, rares sont les diocèses qui ont gardé la publication d'un Rituel particulier. Généralement il ne reste que des « Suppléments » diocésains. On a aussi conservé en bien des lieux des *coutumes* anciennes. Tout cela est sauvegardé par la législation en la matière ; en particulier pour le mariage, le canon 1100 prescrit de suivre les légitimes usages locaux. Sur toute cette question, voir notre article : « *Les Rituels diocésains, leur position canonique actuelle* », dans la *Revue de droit canonique*, 1952, fasc. 4, p. 433-438.

c'est oublier que la traduction ne résout pas tout ! Dira-t-on que la lecture au peuple de la traduction des péricopes scripturaires de la messe dispense de les expliquer ? Les textes traduits sont-ils automatiquement compréhensibles ? Poser la question c'est la résoudre. On pourrait même dire que le fait de traduire les textes est une *exigence* d'explications. Autant on pourrait passer rapidement sur l'explication de certains exorcismes, dits en latin, autant il serait regrettable de se dispenser, sous prétexte qu'elles sont traduites, de donner un mot d'explication de certaines prières importantes.

Pratiquement donc, avant l'administration du sacrement, le ministre devra en expliquer le déroulement. Et au cours même de la célébration, il devra, mais de façon évidemment très sobre — et donc minutieusement préparée ! — souligner le sens et la portée spirituelle d'un geste ou d'un mot. C'est ce que rappelle avec autorité la Commission épiscopale en publiant le nouveau Rituel bilingue :

« L'usage partiellement concédé de la langue vulgaire ne dispense pas les pasteurs du devoir de la catéchèse rappelé par le Rituel romain... Une catéchèse d'enseignement précédant l'administration des Sacrements prépare à les recevoir avec fruit. Quant aux explications prévues dans l'acte même par le Rituel, elles doivent être sûres et sobres ; c'est-à- dire qu'elles ne doivent pas être laissées à l'improvisation, mais soigneusement préparées. »

Certaines Commissions diocésaines de liturgie ont publié officiellement des modèles de catéchèse. Signalons, en particulier, l'encartage figurant, pour la liturgie du baptême, dans le *Manuale* trilingue (latin-français-allemand) des diocèses de Strasbourg et de Metz, publié en 1951.

Souhaitons que, par l'usage intelligent de ce nouveau Rituel latin-français (dont il faut remercier à la fois le Saint-Siège et l'Episcopat de France) les pasteurs soient mieux aidés à faire en sorte que les fidèles ne soient plus des spectateurs mais bien des acteurs conscients et de meilleurs bénéficiaires des rites sacramentels, rendus plus intelligibles et donc sûrement plus fructueux.

M. Noirot.

L'ENSEIGNEMENT SOCIAL DE L'ÉGLISE

En trois volumes, le R. P. Villain a livré au public les cours qu'il a donnés plusieurs années durant à l'Institut d'Etudes Sociales de l'Institut Catholique de Paris, sur *l'Enseignement Social de l'Eglise* [1]. L'*Ami du Clergé* se doit de faire connaître ces volumes à ses lecteurs. Notre modeste analyse souhaite donner un aperçu de cette œuvre importante, qui mérite de prendre place dans nos bibliothèques comme un précieux instrument de travail.

[1] *L'Enseignement Social de l'Eglise*, par le R. P. Jean Villain, S. J. — 3 vol. in-8 de 240, 352 et 244 p., 450, 600 et 500 fr. — Paris, Spes, 1954-55.

Le plan de l'A. lui est suggéré par l'attitude de l'Eglise, à la fois critique et constructive. En un premier temps, l'Eglise juge les doctrines et les institutions au sein desquelles se déroule la vie humaine ; mais elle dépasse cette position pour éclairer la voie et, projetant sa lumière sur les problèmes contemporains, donner des orientations salvatrices. Le tome I est consacré à l'intervention négative ou défensive de l'Eglise, dans son affrontement avec le Capitalisme et le Socialisme. Les deux tomes suivants présenteront la doctrine positive de l'Eglise.

INTRODUCTION GENERALE

Une importante introduction sert de porche à cette œuvre. Quatre-vingt pages lui sont consacrées. De nombreux prêtres, c'est à souhaiter, liront cet ouvrage. Ils recevront, dès le départ le stimulant pour donner toute leur application à une telle étude. Beaucoup de nos maux viennent de l'ignorance de la doctrine de l'Eglise. Les prêtres ont à ce sujet une particulière responsabilité : obligation donc de l'étudier et de l'enseigner.

Question préalable : l'Eglise a-t-elle une doctrine sociale ? Peut-elle même en avoir une ?

Qu'on ne croie pas à un simple exercice d'école, purement théorique et en dehors des débats actuels ! Cette question a été vivement agitée en ces dernières années. Dans sa *Lettre Pastorale*, de **mai 1955, Mgr Guerry** a donné une vigoureuse conclusion à ce débat, demandant à ses prêtres et aux militants chrétiens de « tenir fortement » à l'expression toujours valable de « doctrine sociale de l'Eglise » [2].

On comprend donc l'importance de cette introduction. Elle précise en prenant pour base certains

[2] On trouverait une information sur ce débat dans la *Chronique Sociale* n° de mars-avril 1952, p. 232 et suiv., avec une bonne mise au point.

Dans son radio-message au *Katholikentag* de Cologne, le 2 septembre 1956, Pie XII déclarait expressément :

« L'Eglise catholique peut sans présomption rappeler tous les services considérables qu'elle a rendus au cours de son histoire en faveur de l'organisation et du progrès de la vie sociale ; la recherche historique lui a depuis longtemps déjà rendu cette justice. De plus, l'Eglise n'est pas restée aveugle devant le profond désordre social apporté par l'ère de la technique et du capitalisme. Qu'elle soit capable de résoudre à elle seule la question sociale, elle ne l'a jamais pensé. Elle peut toutefois se permettre d'indiquer, la tête haute, les valeurs qu'elle a mises et qu'elle tient encore à la disposition de tous pour la solution de ces problèmes. Parmi ces valeurs, figure *sa doctrine sociale, dont toute l'orientation se fonde, jusque dans les détails, sur le droit naturel et la loi du Christ*. Cette doctrine a fait ses preuves et s'est révélée très fructueuse, justement aussi chez vous, en Allemagne. L'Eglise, pour l'essentiel, n'a rien à en renier ; elle conserve toute sa valeur.

L'Eglise a toujours insisté avec force sur le fait que l'édification d'un ordre social solide, exigeait, *outre la réforme des conditions de vie*, toute une *éducation des esprits :* à savoir le modèlement des consciences suivant les exigences d'un ordre absolu, et la mise en œuvre des forces morales permettant d'agir toujours en conformité avec la conscience. L'Eglise prétend, et elle l'a démontré, qu'elle est en mesure de former des hommes capables d'une telle conscience. De ce point de vue aussi, le renouveau eucharistique que l'Eglise du vingtième siècle a apporté au monde est le signe visible et tangible de l'action de la Providence divine. » (*Osserv. Rom.*, 3-4, IX, 56).

textes capitaux de Pie XI et de Pie XII, quelle est la compétence de l'Eglise à l'égard de la construction de la cité temporelle et en quel sens l'Eglise a une doctrine sociale. Cette doctrine ne se présente pas comme un recueil de techniques économiques et politiques ; elle n'est pas d'avantage une science comme peut l'être une science profane (économie ou sociologie). L'Eglise, néanmoins, au nom de sa mission divine, doit atteindre tout l'humain pour l'orienter vers sa fin ultime.

Ainsi, a-t-on dit, elle n'est pas absente des décisions pratiques du chef d'entreprise ou du dirigeant syndicaliste, pour autant que leur conscience est engagée dans toutes leurs actions. D'un mot elle atteint le temporel « par la médiation des consciences » (en note, p. 23).

Cette formule a besoin elle-même de précision. Tout chrétien accepte les grands principes de l'ordre naturel et surnaturel, que le Christ a affermis ou révélés et dont il a établi l'Eglise comme gardienne et maîtresse. Après cela, quand il s'agit de descendre des principes à leur application sur le terrain économique ou politique, certains revendiquent une entière autonomie de conscience : l'Eglise n'aurait rien à y voir ; cela dépasserait sa compétence. Cette revendication d'autonomie est excessive.

L'Eglise, en effet, reste fidèle à sa mission en serrant la réalité de près, comme un sage directeur qui ne se contente pas de donner à son dirigé les commandements qui le préservent du mal, mais s'efforce de l'orienter vers le mieux. Elle est donc amenée à se prononcer sur des réalisations temporelles, à marquer des préférences, à favoriser des orientations. Le « mieux » qu'elle poursuit n'est pas formellement le meilleur rendement, mais la meilleure adaptation à la fin surnaturelle de l'homme, la plus grande harmonie avec l'esprit de l'Evangile. Ainsi en est-il lorsque le Pape se prononce sur le pluralisme syndical, sur le travail de la mère au foyer, sur les allocations familiales, sur la promotion ouvrière, etc. Cet ensemble de grands principes et d'applications dans les divers secteurs de l'activité sociale de l'homme, constitue ce qu'on appelle sa « doctrine sociale ».

En définitive, l'Eglise est partout présente « par la médiation des consciences » (sans détriment pour la responsabilité qui reste propre au laïc), elle n'y est pas simplement par la projection de la lumière des grands principes généraux ; elle l'est encore d'une manière parfois plus particulière. Aussi a-t-on apporté à la formule citée la correction suivante : l'Eglise présente par la médiation des consciences et de sa doctrine sociale, ou en d'autres termes : par la médiation de consciences justement formées par sa doctrine sociale [3].

La doctrine sociale de l'Eglise est puisée à différentes sources, qui sont présentées par l'A. On aimera les pages qui répondent aux questions suivantes : qu'est-ce qu'une encyclique ? quelle note théologique attribuer à ses enseignements ? comment lire les encycliques ?

Ce dernier paragraphe nous apprend à discerner la note théologique, s'interroger sur le but poursuivi par le Pape, replacer le document dans son contexte historique. « Une qualité essentielle pour comprendre notre doctrine, c'est le sens historique » (p. 55). L'A. en donne un remarquable exemple dans la suite de l'ouvrage.

Ce travail doctrinal aboutit à une attitude pratique, intelligente où s'allient le respect religieux et l'esprit d'initiative. Cette liberté n'est-elle pas l'apanage des fils de Dieu, appelés par le Père à collaborer à son Œuvre de Création et de Rédemption ? S'il faut distinguer les nuances de la doctrine, c'est afin de comprendre « le degré d'engagement que nous demande le Souverain Pontife, les conditions et les limites qu'il pose lui-même à notre obéissance » (p. 56). « Nous ne sommes pas des esclaves qui obéissent au doigt et à l'œil, mais des hommes libérés par le Christ qui emploient leur intelligence à comprendre exactement les nuances de la volonté pontificale pour s'y soumettre de la manière désirée par le Pape » (*ibid.*).

I. — L'EGLISE EN PRESENCE DU CAPITALISME ET DU SOCIALISME

A. — *L'Eglise et le Capitalisme*

Cette étude, trop souvent embrouillée par des attitudes passionnelles, est menée avec fermeté et sérénité.

Quels sont les principes du capitalisme ? demande l'A. Après les avoir dégagés, et décrit les traits caractéristiques du régime capitaliste (salariat et profit), il montre que l'Eglise n'a pas condamné ce *capitalisme abstrait*. Sans doute, le souvenir des condamnations du prêt à intérêt fait objection. L'A., adoptant l'explication du P. Vermeersch, montre que le changement d'attitude de l'Eglise vient du changement des circonstances. Le même principe entraîne désormais des conclusions différentes. Aujourd'hui en effet, « une valeur économique est attachée à la possession actuelle de l'argent... Ainsi...dans l'économie moderne, le principe de l'égalité des prestations, c'est-à-dire la justice, exige l'existence de l'intérêt » (p. 130).

Quoi qu'il en soit de ce capitalisme abstrait, l'Eglise a rencontré un capitalisme très caractérisé par le libéralisme qui l'animait. Cette « misère imméritée » de la classe ouvrière provoque l'intervention de Léon XIII avec *Rerum Novarum*. En quelques phrases le régime est stigmatisé : rien n'a remplacé les anciennes corporations pour protéger l'ouvrier ; cupidité d'une concurrence effrénée ; usure dévorante ; concentration de l'industrie et du commerce d'où résulte « un joug presque servile pour l'infinie multitude des travailleurs » (*R. N.*).

En un laps de quarante ans, la situation a évolué, et *Q. A.* reconnaît les améliorations survenues. Pie XI déplore néanmoins la libre concurrence, l'anarchie qui en résulte, ou la dictature économique qui essaie d'y remédier, plus soucieuse de profit que de promotion humaine.

Enfin, Pie XII, dans ses *messages* de 1941 et de 1942, montre le désordre fondamental en la subordination de l'homme à l'argent (p. 160-161).

B. — *L'Eglise et le Socialisme*

La méthode historique appliquée à l'attitude de l'Eglise envers le socialisme, donne lieu à d'utiles

[3] *Chronique Sociale*, n° cit.

mises en garde. Le socialisme a bien changé au cours d'un siècle. Vers le milieu du XIXe siècle, soit avant le *Manifeste Communiste* (1848), soit pendant la période qui suivra, le socialisme déploie une action qui procède d'un fond idéologique assez confus et qui s'apparente à celle des sociétés secrètes. Rien d'étonnant que l'Encyclique *Quod Apostolici* (1878) fasse des socialistes

« des hommes sans foi ni loi, liés par des pactes secrets, tenant des réunions occultes, adversaires par principe de toute autorité, de toute propriété, de toute inégalité sociale. Il semble qu'on ne distingue pas entre socialistes et carbonari ; on paraît presque dire que tout socialiste fait partie d'une société secrète, à ce point que beaucoup de théologiens se sont demandés à la fin du siècle dernier, si en vertu de cette Encyclique, les membres des groupements socialistes ne tombaient pas nécessairement sous l'excommunication portée contre la franc-maçonnerie » (p. 176).

Ce serait donc commettre un anachronisme que de prendre une condamnation datant de Pie IX ou de Léon XIII pour exécuter sommairement n'importe quel socialisme contemporain. La condamnation portée jadis vaut toujours ; mais elle vise une autre forme d'erreur.

Dans *R. N.*, Léon XIII juge des doctrines très précises : le socialisme de Marx et le socialisme agraire. Contre le marxisme le Souverain Pontife établit fermement le droit naturel de propriété et condamne la lutte des classes. Il n'a pas tranché explicitement la question du contrat de salariat, entaché selon Marx d'un vice radical : en recevant un salaire, l'ouvrier est dépouillé de la plus-value, fruit de son travail. Implicitement il est vrai, la légitimité du contrat de salaire est admise : Pie XI le notera à la louange de son prédecesseur (*Q. A.* n° 71).

Le rappel des théories de H. George éclaire maint passage de *R. N.* A lire l'argumentation de Léon XIII, on a l'impression qu'elle vise et atteint plutôt le propriétaire. Cela vient de ce qu'aujourd'hui nous sommes sensibilisés à un autre aspect du problème : la revendication des droits du travail en faveur du fermier sortant. Mais en réalité, lorsque Léon XIII déclare qu'en travaillant la terre, l'homme y a laissé « comme une certaine empreinte de sa personne », il défend un droit naturel contre le socialisme agraire qui déniait la propriété privée du sol.

De *R. N.* à *Q. A.* le socialisme a évolué ; Pie XI en tient compte et nuance ses jugements. Au sujet de la lutte des classes ou de la propriété privée, certains socialistes ont à ce point atténué leurs thèses qu'elles sont proches des nôtres. Si le socialisme mérite encore condamnation, c'est à un autre point de vue : sa conception rationaliste de la société. Des textes et des faits opportunément rappelés montrent le bien-fondé de cette condamnation (p. 190-195).

Déjà *Q. A.* met à part le communisme marxiste. A lui seul il fait l'objet de l'Encyclique *Divini Redemptoris* (1937). Conjointement à sa condamnation, est tracée une ligne de conduite qui doit déjouer les astuces de la tactique communiste de « la main tendue ». Au fil des événements, de la montée des Fronts Populaires aux perturbations de la guerre et de la Résistance, enfin de la Libération aux conflits sociaux et politiques de l'heure présente, le problème de la collaboration avec le communisme n'a cessé de se poser. L'Eglise y a répondu par la voix des Papes et des évêques. En somme, conclut l'A.

« les enseignements de *D. R.* restent valables en 1953 (date où il écrit) à l'égard du communisme qui, depuis 16 ans, n'a pas évolué sensiblement dans sa doctrine ni dans ses méthodes, avec cette nuance que les tactiques à adopter se différencient nécessairement selon les pays et les circonstances : les tactiques ne sont pas absolument identiques en France en 1937 et en 1953, ni aujourd'hui en France, en Chine et en Hongrie. Mais on devra toujours garder dans l'âme une méfiance profonde à l'égard d'une doctrine et d'un mouvement qui ont parmi leurs buts essentiels, celui d'introniser l'athéisme dans le monde » (p. 224).

De son côté, le socialisme continue son évolution, une évolution en différentes directions. A côté des doctrinaires enfermés dans leur conception laïciste de la société, il y a des leaders pour qui le socialisme n'est qu'une technique économique. Entre les deux, certaines pensées sont assez flottantes et imprécises. Ne reste finalement condamné que ce « vrai » socialisme, dénoncé successivement par Léon XIII et Pie XI : le socialisme de la négation de la propriété privée, le socialisme de la lutte des classes, le socialisme pour qui la fin ultime de l'homme est dans la Société.

II. — LES REFORMES DU CAPITALISME

A partir du t. II, le R. P. Villain expose le programme positif de l'Eglise. Divisant cette étude en deux parties, réformes internes du régime capitaliste et dépassements du capitalisme, il met en œuvre une fois de plus son sens de l'histoire. Car cette division correspond à deux étapes. L'Eglise, en effet, vit avec son temps et saisit les problèmes comme ils se présentent. Elle humanise donc et christianise les structures existantes ; elle suggère d'abord discrètement certaines évolutions ; elle parle plus nettement, lorsque se manifeste une poussée universelle comme la promotion ouvrière.

Dans la première partie, l'Eglise apparaît dominée par le souci de déprolétariser le monde ouvrier. Comment cela ? En rendant accessible à tous la *propriété* familiale. Cela suppose un *travail* suffisamment rémunérateur. Cet objectif sera poursuivi grâce à l'action concertée des travailleurs : d'où les questions relatives au *syndicalisme*. Le *patronat* doit s'ouvrir aux légitimes revendications des travailleurs. Enfin l'*Etat* intervient comme arbitre et promoteur du bien commun. Tels sont les grands thèmes de ce deuxième volume. En reprenant chacun de ces titres, nous ne songeons pas à en présenter un résumé même succinct, mais simplement à signaler l'importance des questions qui y sont abordées.

Nous avons déjà donné dans l'*Ami* (1947, p. 130 et suiv.) les principaux textes de Pie XII sur la propriété. Il faut encore souligner l'intérêt particulier de cette doctrine sans cesse confrontée avec les structures. Un exemple :

« Aujourd'hui le droit de propriété apparaît dans bien des cas comme un faisceau de droits, chacun des brins de ce faisceau étant rattaché à un homme différent ; plusieurs hommes participent alors au droit de

propriété sur une même chose ; et ils peuvent y participer de manière diverses, les divers brins qui forment le faisceau du droit de propriété étant eux-mêmes de natures différentes... » (p. 28).

L'A. renvoie ici à un article de la *Chronique Sociale* (juillet 1948) où de semblables réflexions permettent à M. l'abbé Portier de démêler les droits respectifs du fermier et du propriétaire sur le même sol cultivé par le premier. On peut songer à leur application à la grande entreprise capitaliste, au sujet de laquelle se posent des problèmes de co-propriété.

Le chapitre consacré à la rémunération du travail se fonde sur un chapitre préalable sur la notion et le rôle du travail. Il y dénonce « l'hérésie travailliste » (selon l'appellation d'E. Mounier), que l'on trouve aussi bien dans le libéralisme que dans le socialisme.

« Notre conception essentielle, écrivait Jouhaux en 1932, c'est qu'il n'y a rien en dehors du travail, que le travail doit être tout. » A quoi le P Villain ajoute le commentaire suivant : « Le travail devient ainsi le ferment de toute ascension humaine, une sorte d'ersatz de la grâce » (p. 59).

L'aspect économique du travail doit donc être complété par son aspect humain : il est inséparable de la personne humaine ; il hausse l'homme à son rôle de collaborateur du Créateur.

Deux appendices sont consacrés au « *droit au travail* » et à la « *joie au travail* ». Deux interrogations qui jaillissent de la misère du chômage et des conditions déshumanisantes de certains labeurs. L'Eglise y répond en mettant en garde contre les risques de l'Etatisme, en rappelant aussi les suites du péché originel, qui a introduit la peine au sein de l'effort créateur.

La doctrine concernant le salaire est complétée par de récentes directives de l'épiscopat français. Cela nous mène jusqu'aux troubles sociaux de 1947 et 1950. Nous y entendons Mgr Ancel rappeler qu' « un pays dans lequel les ouvriers ne reçoivent pas le salaire vital est en état de péché » (p. 146). Mgr Delay, archevêque de Marseille se prononce sur le rapport entre les salaires et les investissements, sur la hiérarchie des salaires et les sacrifices qu'elle doit consentir en temps de crise pour maintenir des salaires de base suffisants (p. 152).

Le chapitre sur le syndicalisme, après le rappel des textes fondamentaux de Léon XIII, présente la situation des divers pays où s'est développé le syndicalisme chrétien. Nous sommes plus immédiatement intéressés par la situation française. L'histoire en est poussée jusqu'au congrès de 1947 de la C.F.T.C., où furent modifiés les statuts de la Confédération. Cette modification correspond à une tendance à atténuer le caractère confessionnel ou à « déclericaliser » le syndicalisme. Désormais, sur le plan temporel, les institutions tendent à la neutralité ; leurs dirigeants n'en ont que plus impérieusement besoin de s'imprégner de vitalité chrétienne dans les mouvements d'Action Catholique, comme la J.O.C. ou l'A.C.O. (p. 213). Une Déclaration de l'A. C. A. (citée p. 217) entérine cette évolution.

Le devoir du prêtre français à l'heure actuelle, est ainsi déterminé :

a) « Témoigner à la C.F.T.C. la même sympathie active que la hiérarchie ; croire à son utilité actuelle. »

b) « Rappeler aux salariés chrétiens, en suivant les règles habituelles de la morale, que c'est à la C.F.T.C. qu'ils doivent normalement adhérer. »

L'adverbe « *normalement* » suggère qu'il y a des exceptions. Elles sont étudiées avec précision dans un paragraphe où est discutée la possibilité d'une adhésion à la C.G.T. Pages fermes et nuancées. Sans rien changer à son exposé, il nous semble que l'A. aurait dû rappeler ici le décret du St-Office du 1^er^ juillet 1949.

Un dernier chapitre est consacré aux conflits du travail. La grève a plusieurs fois changé de visage, surtout dans la période plus récente. Il faut être au courant de cette typologie de la grève pour ne pas appliquer les principes « classiques » à des situations dépassées. Si la question de la grève est longuement développée, on peut regretter que celle du lock-out n'ait pas bénéficié d'une pareille analyse. Le lecteur devra compléter son information en recourant par exemple à l'excellente étude parue dans la *Revue de l'A. P.* de décembre 1955.

III. — AU-DELA DU CAPITALISME

Tel est le titre du troisième volume. Son objet est précisé en ces termes plus explicites : « *L'évolution du régime économico-social préconisée aujourd'hui par l'Eglise.* » L'intérêt avec lequel on aborde cette étude ne sera pas déçu.

Nous voici au cœur des problèmes les plus délicats. Quelle position prend donc l'Eglise dans l'affrontement d'un régime organisé pour le profit et d'une classe ouvrière réclamant plus qu'un juste niveau de vie, le droit de se faire entendre et de participer en agent conscient et déterminant dans la production et la répartition des biens ? L'Eglise ose-t-elle s'engager à ce point ? Quel est le sens de son intervention ? Encouragement, désapprobation, mise en garde ?

A cet intérêt de l'actualité s'ajoute celui de la composition de ce volume. Fidèle à sa méthode, le R. P. situe les interventions de l'Eglise dans leur contexte historique : progrès doctrinal accompagnant le développement économique. Le gain est double. Les réflexions d'aujourd'hui profitent des tâtonnements et des essais précédents. Elles se présentent ainsi comme la solution longuement mûrie d'un vieux problème. Vieux problème certes ; mais problème entièrement renouvelé, puisque les données d'aujourd'hui ne sont plus celles d'hier. Renouvellement incessant dans une ligne de fidélité à une tradition. On admire la délicatesse et le sens des nuances de l'Eglise quand elle propose ses enseignements. Compagne de route de l'humanité, elle sait s'adapter au rythme de sa croissance.

Nous ne sommes pas surpris de la voir se prononcer avec force contre les abus du régime capitaliste. On l'a déjà vu, elle ne met pas en cause *à priori* le régime lui-même. Elle le juge au nom de l'idéal évangélique dont elle est gardienne et promotrice ; peu à peu elle y introduit des exigences, y encourage des orientations, qui finalement conduisent « *au-delà du capitalisme* », ou selon les termes de l'introduction, le transforment « au point de le faire éclater ».

Deux problèmes occupent tout ce volume : l'évolution de l'entreprise et celle de la profession. L'A. a préféré l'ordre logique à l'ordre chronologique, pour s'avancer du simple au complexe, de la cellule de l'entreprise au corps de la profession organisée. La méthode historique retrouve ses droits à l'intérieur de chaque partie.

A. — *L'Eglise et l'évolution de l'entreprise*

L'histoire, une histoire doctrinale, se déroule à partir des précurseurs : La Tour du Pin, le Père Antoine, M. Garriguet. Ils sont relayés par les sessions des Semaines Sociales. Leurs études sur le salariat, ou sur le lien qui unit entre eux les divers agents de la production, ont leur couronnement dans les enseignements autorisés de Pie XI en son encyclique *Q. A.* Commence alors une nouvelle période caractérisée d'abord par l'attente, puis, après la deuxième guerre mondiale, par un nouvel élan chargé d'espoirs.

Pour se rendre compte de la prudence avec laquelle s'avance l'Eglise, tantôt ouvrant la voie, tantôt retenant certaines précipitations, qu'on se reporte aux pages concernant le problème de la co-gestion.

Pie XI avait conseillé comme « plus approprie aux conditions présentes de la vie sociale, de tempérer quelque peu, dans la mesure du possible, le contrat de travail par des éléments empruntés au contrat de société... (Ainsi) les ouvriers et employés ont été appelés à participer en quelque manière à la propriété de l'entreprise, à sa gestion ou aux profits... » (*Q. A.* n° 72).

Pie XII (sept. 1944) visant le cas de la grande entreprise, déclare qu'elle « *doit* offrir la possibilité de tempérer le contrat de travail par un contrat de société. » On remarquera que le texte de Pie XII est plus impératif que celui de *Q. A.*

Mais le discours du 7 mai 1949 à l'UNIAPAC (Union internationale des Associations des Patrons catholiques) va nuancer cet impératif par une précision importante : « l'entreprise particulière n'est pas *par sa nature* une société... en sorte que tous indistinctement (propriétaires ou non des moyens de production) auraient droit à leur part de propriété ou tout au moins des bénéfices de l'entreprise » (cité p. 65). En somme, sans revenir sur les directives précédentes, le Pape se montre soucieux du sort des entreprises personnelles, et en tout cas montre quel est le fondement d'une revendication de co-gestion : non pas la nature des choses, mais l'intérêt humain, un souci de répondre à de légitimes aspirations.

Quelques mois plus tard (4 sept. 1949), le *Katholikentag* de Bochum votait la motion suivante :

« Les ouvriers et les patrons catholiques sont d'accord pour reconnaître que la participation de tous les collaborateurs aux décisions concernant les questions sociales et économiques et les questions du personnel, est un droit naturel conforme à l'ordre voulu par Dieu... Nous demandons que ce droit soit reconnu légalement » (en note : la participation aux décisions est la forme la plus absolue de la co-gestion), (p. 66-67).

Une première mise au point fut apportée à cette motion par le cardinal Frings, archevêque de Cologne, ramenant ce prétendu « droit naturel » à une « haute convenance naturelle ».

Le Pape intervint à son tour dans son discours du 3 juin 1950. *La cogestion,* y est-il dit *n'est pas exigée par le droit naturel ; elle peut être souhaitable ; elle a aussi ses dangers.* La participation ouvrière risque d'être exercée non par les ouvriers de l'entreprise, mais par des formations syndicales étrangères à elle ; par ce jeu s'introduirait l'action de forces anonymes collectives aussi dangereuses que le capitalisme. Le danger d'un totalitarisme économique n'échappe pas à la vigilance de Pie XII. Il en donne au monde l'avertissement salutaire.

Cet avertissement ne veut pas décourager les aspirations ouvrières. Mgr Montini, agissant alors comme porte-parole de Sa Sainteté, n'adressait-il pas à la Semaine Sociale d'Italie (1952) ces paroles rassurantes :

« Ceci n'interdit pas aux chefs d'entreprise d'y faire participer l'ouvrier (à la gestion), sous une forme et dans une mesure quelconques, comme cela n'empêche pas l'Etat de conférer au travail la faculté de faire entendre sa voix dans la gestion de l'entreprise, dans certaines entreprises et dans certains cas où le pouvoir débordant du capital anonyme abandonné à lui-même nuit manifestement à la communauté » (cité. p. 75-76).

S'il fallait éclairer ces débats par une information concrète, on pourrait se reporter à l'article paru dans la *Revue de l'A. P.* (mai 1956) donnant les résultats de deux grandes enquêtes sur la cogestion dans la Ruhr, où elle fonctionne déjà depuis dix ans dans certaines entreprises et où elle est appliquée légalement depuis cinq ans dans l'industrie lourde.

B. — *L'organisation professionnelle*

L'entreprise n'est qu'une cellule, parfois géante, de l'organisme économique. Or un organisme ne peut subsister sans un principe d'ordre. Il faut intégrer les membres épars dans un tout organisé. A l'anarchie libérale (faussement confiante en un prétendu ordre naturel) substituer un ordre humain, économique et social. On sait avec quelle force Pie XI a proclamé ces vérités dans *Q. A.*

Avant d'en arriver là, c'est-à-dire à ce point où une doctrine consciente rejoindra les possibilités techniques, que de chemin ! Le P. Villain fait revivre les recherches des précurseurs : Ketteler, Vogelsang, en pays germanique ; chez nous, Albert de Mun et de la Tour du Pin menant un effort parallèle à celui de Maignen, fondateur des Cercles Ouvriers, ou de Léon Harmel, le patron du Val-des-Bois. Ces bonnes volontés se rencontreront pour un travail commun, sous le patronage de Mgr Mermillod, évêque de Fibourg. Et c'est l'Union de Fribourg, où s'élaboreront les exposés de *Rerum Novarum.*

La profession organisée, c'est le régime corporatif. On sait le discrédit actuel de ce titre. A l'époque et pour nos pionniers, ce titre signifie la réaction contre les principes ruineux de 1789 et le rêve de renouer avec des fidélités plus anciennes. Ils se gardent bien toutefois de proposer un retour à la corporation médiévale. Mais, luttant contre les principes erronés du libéralisme, héritage de la Révolution, ne sont-ils pas exposés à méconnaître une aspiration des masses ouvrières, qui a son principe dans la Révolution ? Plutôt que re-

nier une Révolution qui a proclamé la liberté et l'égalité, le prolétariat songe à la reprendre et à s'en assurer le profit dont on l'a frustré : liberté qui s'est tournée en esclavage, égalité qui est une dérision pour le prolétaire.

Rerum Novarum contient sur ce sujet des principes immuables et des directives de circonstances qui ont vieilli.

« La période qui va de 1904 à 1931 est dominée en France par les Semaines Sociales : c'est dans leurs sessions annuelles que, en partant de *R. N.*, la pensée sociale des catholiques s'approfondit peu à peu ; et de même que Léon XIII s'était inspiré des travaux de l'Union de Fribourg, de même de l'ensemble des conclusions des Semaines Sociales, Pie XI tirera une bonne partie de son enseignement dans *Q. A.* » (p. 182).

Saluons dès la première Semaine Sociale (1904) l'apparition de la formule : « *L'association libre dans la profession organisée* ». Elle deviendra fameuse chez les catholiques sociaux, avec parfois la substitution du mot « syndicat » à celui d' « association ».

Q. A. fait date. Sa doctrine sera reprise par la Semaine Sociale d'Angers. Après 25 ans elle garde son actualité, et dans nos difficultés d'après-guerre, plus d'une fois la hiérarchie catholique y a puisé ses mots d'ordre. Telle la *Déclaration de l'A.C.A.* de 1945 et maintes allocutions de Pie XII, vg. en 1945 et 1949 (cités p. 234-235).

* *

En conclusion, nous ne pouvons que nous réjouir du précieux instrument de travail que le R. P. Villain met à notre disposition, en livrant au public ses cours de l'Institut Catholique.

La présentation est claire, didactique. La méthode historique donne vie à la doctrine et en nuance avec précision les divers points.

Sans doute on ne trouve pas tout dans ces riches volumes. Fidèle à son propos, l'A. ne rentre dans l'étude des systèmes économiques ou des structures que dans la mesure où ils aident à comprendre la doctrine. Mais connaître la pensée de l'Eglise, dans le trouble actuel, n'est-ce pas ce dont nous avons le plus besoin ?

A. Tillet, p. s. s.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Valeur de la messe et concélébration

Q. — Que penser de l'opinion suivante. — Une seule messe célébrée par sept prêtres dont six co-célèbrent et co-consacrent avec celui qui est à l'autel, a autant de valeur que les sept messes que ces sept prêtres auraient pu célébrer individuellement ? On s'appuie sur le fait que les jeunes prêtres qui célèbrent en union avec l'évêque au jour de leur ordination ont le droit de recevoir un honoraire pour « leur » messe. On ajoute même que cette messe serait plus liturgique en certains cas, s'il n'y a pas d'assistance de fidèles par exemple.

R. — « Le Code (can. 803) réserve la concélébration aux messes d'ordination des prêtres et de consécration des évêques. Dans le premier cas — dont l'attestation la plus ancienne est celle de S. Thomas (III^a, q. 82, a. 2) et qui est entré dans le *Pontifical romain* sous l'influence de Durand de Mende — les rubriques ont atténué au maximum les apparences extérieures de la concélébration : les nouveaux ordonnés, à genoux, communient sous la seule espèce du pain. Mais il ne s'agit là que de traces des scrupules théologiques des rédacteurs du XVI^e siècle. Le texte cité par dom Martène (*De antiquis Ecclesiæ ritibus*, I, c. VIII, a. 9, part. 19) est beaucoup plus conforme à la tradition : « Après l'offrande, les prêtres s'approchent de l'autel et se tiennent à gauche et à droite avec des missels ; ils disent tout à mi-voix, comme des célébrants ». Il faut noter d'ailleurs que la rubrique actuelle autorise les nouveaux prêtres à prendre place aux côtés du pontife aussi bien que derrière lui. » (I.-H. Calmais, O. P., *Catholicisme*, II, 1437).

1\. — Il est bien certain que cette messe concélébrée par sept prêtres a autant de valeurs que sept messes que les prêtres auraient pu célébrer individuellement. Il est, en effet, tout à fait conforme à l'institution du Christ que les prêtres puissent consacrer ensemble, ne formant qu'un presbyterium indivis. Les paroles consécratoires prononcées par tous les prêtres concélébrants ne constituent qu'un seul signe sacramentel, une seule forme de consécration et tous et chacun célèbrent le sacrifice eucharistique.

2\. — Il est très exact que chacun des prêtres concélébrants peut recevoir un honoraire pour la messe « concélébrée ». Puisque chacun des concélébrants concourt à former la cause totale du sacrifice, si le sacrifice est demandé par un fidèle, celui-ci devra fournir un honoraire suffisant pour chacun des célébrants. Doctrine absolument certaine.

3\. — Il est certain aussi que la concélébration peut être pour les prêtres l'occasion ou le moyen d'une ferveur plus grande dans l'offrande du sacrifice eucharistique. Personne ne songerait à le nier. Elle ne serait « plus liturgique » que si, comme en Orient, elle était autorisée.

Mais pratiquement, la discipline de l'Eglise romaine interdit la concélébration, « sauf dans la messe d'ordination des prêtres et dans la messe de consécration des évêques en conformité avec le pontifical romain ». La validité d'une messe concélébrée en désobéissance à ce canon n'est pas en cause, mais sa licéité. Quels que soient les avantages spirituels qu'on puisse, en certains cas exceptionnels, y trouver, il n'est pas permis de désobéir à un texte aussi formel que celui du Code. Cappello n'hésite pas à écrire : « *Extra hos casus, id sub pœna gravis imo gravissimæ culpæ vetari, pro certo habemus.* »

5\. — A propos de concélébration, qu'il soit permis de relever une opinion très étrange du P. Karl Rahner, analysée dans les *Recherches de science religieuse* (avril-juin 1956), p. 271 : « La nouvelle étude (du P. R.) distingue trois formes : la concélébration sacramentelle « silencieuse » (seul le célébrant principal dit la formule de consécration),

la concélébration sacramentelle « formulée » (tous les prêtres prononcent cette formule) et la consécration « cérémonielle » (la simple assistance « *more laicorum* » plus ou moins solennelle).

Dans la concélébration sacramentelle « silencieuse » nous dit-on, tous les prêtres accomplissent collectivement un seul acte sacramentel proprement dit. Il s'agit d'une participation liturgique active authentiquement sacerdotale. Les concélébrants n'opèrent pas la transsubstantiation ; ils offrent néanmoins en tant que prêtres et non comme des laïcs. En effet, matériellement identiques, la transsubstantiation et le sacrifice constituent deux réalités formellement distinctes. Le P. K. Rahner en conclut que, pour offrir sacerdotalement, il n'est pas nécessaire de consacrer : « Concédons sans crainte que les prêtres qui ne font que concélébrer ne coopèrent pas à la transsubstantiation, bien que cette concession n'aille pas simplement de soi ». — Et son recenseur de surenchérir : « Avouons qu'on ne voit pas bien l'utilité on la nécessité de cette concession. Si tous les prêtres offrent collectivement, *pourquoi ne pas admettre qu'ils consacrent aussi collectivement, sans que tous prononcent nécessairement les paroles strictement requises à cet effet ?* De même qu'il y a une oblation accomplie par le corps sacerdotal, il y a, semble-t-il, une consécration eucharistique du célébrant principal en union avec les co-concélébrants. »

Nous ne voudrions pas contresigner pareille opinion. Pour expliquer la concélébration, Cappello rejette l'opinion de ceux qui prétendent que seul l'évêque profère les paroles avec l'intention de consacrer, les nouveaux prêtres ne faisant que les réciter matériellement, comme pour les apprendre du prélat et les reprendre ensuite pour leur propre compte lorsqu'ils célèbreront le saint sacrifice : *hæc opinio est manifeste erronea,* déclare le savant canoniste du Collège romain, s'appuyant sur le Pontifical qui déclare expressément non que les nouveaux prêtres *célèbrent,* mais qu'ils *concélèbrent* avec l'évêque, ce qui implique, ajoute Cappello, qu'ils doivent avoir l'intention de consacrer vraiment. (T. I, 1921, p. 318). A notre humble avis, il ne saurait y avoir de véritable consécration sans que les paroles consécratoires soient réellement proférées.

Mais la théologie du P. Rahner peut nous réserver d'autres surprises. A. M.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Gabriel LE BRAS. — **Etudes de sociologie religieuse. T. Ier : Sociologie de la pratique religieuse dans les campagnes françaises. T. II : De la morphologie à la typologie.** Deux vol. in-8 de XX-396 p. et 397-820 p., 1600 et 1500 f. le vol. (Bibliothèque de Sociologie contemporaine) — Paris, Presses Universitaires de France, 1956.

M. G. Le Bras, professeur de Sociologie religieuse à l'Ecole Pratique des Hautes Etudes et à l'Institut d'Etudes Politiques de l'Université de Paris, avait publié autrefois une *Introduction à l'Histoire de la pratique religieuse en France.* En quelques semaines l'ouvrage a été épuisé et depuis lors, l'auteur s'est refusé à le rééditer sous prétexte qu'il a recueilli trop d'informations nouvelles pour maintenir sans beaucoup de retouches sa rédaction de 1942.

Le présent ouvrage est l'œuvre de ses principaux disciples, en ce sens que ce sont eux qui ont réuni en un seul ouvrage les *membra disjecta* de l'enseignement du maître. De la magnifique activité scientifique de M. Le Bras, ils ont extrait et réparti en deux volumes les morceaux choisis qui se rapportent à la sociologie du catholicisme. L'auteur nous les présente lui-même en une préface lumineuse qui nous montre l'évolution religieuse de la France rurale, le fait grégaire qui conditionne tout groupement religieux, qui nous en révèle la profondeur du sentiment religieux et les règles générales qui seraient à suivre pour augmenter notre action.

On a rassemblé dans le premier volume les études statistiques et historiques, les synthèses et les explications qui concernent la pratique religieuse dans la France rurale. Le chapitre Ier esquissait en 1931 une introduction à l'enquête sociologique. Il aurait pu s'intituler : « Pour un examen détaillé, et pour une explication historique de l'état du Catholicisme dans les diverses régions de la Fraance. » Le programme garde toute sa valeur. A cette date il aurait pu paraître ambitieux. Il a été aujourd'hui de beaucoup dépassé.

Un second chapitre en justifie la possibilité en montrant la richesse de nos archives diocésaines. Nous savons par ces archives l'état précis par exemple du diocèse d'Auxerre depuis l'époque mérovingienne jusque sous Louis XIV, la pratique religieuse du diocèse de Rouen au XVIIe siècle, l'état religieux et moral du diocèse de Châlons-sur-Marne au dernier siècle de l'Ancien Régime, du diocèse d'Orléans sous le Second Empire, la vitalité religieuse de la Bretagne depuis les origines jusqu'à nos jours.

Dès lors, le problème de la variation religieuse en France peut être posé. A quoi tiennent ces variations ? Les analyses authentiques et multiples de nos historiens permettent les premières synthèses, non seulement la géographie religieuse de la France contemporaine, mais les conditions générales de la pratique religieuse. Il y a des facteurs d'unité. Ils sont constitués surtout par l'influence d'un clergé rural exemplaire, la faveur ou l'hostilité de l'Etat, l'évolution des civilisations, mais il faut compter aussi avec le jeu des forces en présence, les contrastes naturels, et les divergences sociales, jusqu'aux partis politiques et aux tempéraments régionaux. Les forces de conquête de l'Eglise devront tenir compte de tous ces facteurs pour dresser leur plan de bataille, sur quel point porter leur attaque et quelle tactique employer. Il s'agit, en définitive, de savoir exactement ce qu'il faut faire pour conquérir au Christ tel ou tel individu dans le milieu où il vit. D'après le droit canon il doit exister un *Liber status animarum* qui aide le curé à connaître le vrai visage de son peuple. M. Le Bras esquisse ainsi en quelques traits un idéal au curé, en particulier dans ces paroisses rurales qui constituent en France la majorité. Parce qu'elles sont essentiellement différentes les unes des autres, la stratégie devra elle aussi différer. Tout cela affaire de tact, de bon sens. Mais parce que ce bon sens est chose rare, ne faut-il pas que l'administration ecclésiastique intervienne afin d'aider le prêtre dans sa tâche ? L'auteur remarque dans une note, p. 387, que pendant longtemps les administrations diocésaines ont réservé certaines paroisses médiocres aux prêtres les moins estimés. Il ajoute : « On devine ce que devenaient ces lieux maudits au bout de quelques décades. »

La responsabilité de la pratique religieuse pèse principalement sur le curé. C'est de son principat, de sa

conduite, que dépendra le sérieux des agrégations, l'attrait des observances, la soif de dévotions.

« Il faut bien se garder d'une conception livresque de l'action du curé. Ce n'est point le savant ou le saint qui remplit l'Eglise, le rustique ou le défaillant qui la vide (encore que ces cas exceptionnels méritent un sérieux examen). Telle paroisse commence à se détacher sous la régence d'un curé dont les sermons ont trop d'ampleur et de théologie ; telle autre parce que le pasteur vit dans la compagnie des anges. En revanche, un prêtre zélé, ingénieux, délicat, mais sans culture ni héroïsme ramène une partie du troupeau... Le plus souvent l'adaptation au milieu explique les réussites et les échecs. Elle exige toujours la dignité qui inspire la confiance, l'humanité, c'est-à-dire la participation aux émois des familles, et une charité agissante, la délicatesse dans les affaires de succession, la sagesse dans les conflits électoraux, la prudence dans la direction, l'adresse dans les impositions, enfin le sens du gouvernement qui, selon les temps et les circonstances, exige raideur ou souplesse, réserve ou entreprise, faste ou austérité... »

Par la monographie à la fois religieuse et sociale, on parvient et on doit parvenir à une détermination suffisante des liens de la pratique avec toute la vie d'un groupe humain, c'est-à-dire aux lois de la Sociologie religieuse. Dans le t. II, les formes de la société catholique dans la France rurale, depuis les origines et surtout sous l'Ancien Régime, se laissent voir, comprendre et déterminer par la série des enquêtes précédentes. L'auteur aboutit ainsi à la découverte des variations et des constantes, à une classification méthodique de tous les éléments qui composent les sociétés religieuses, masses et meneurs, classes et acteurs, influences réciproques du sacré et du profane, et ainsi nous arrivons à ce que M. Le Bras appelle une typologie, c'est-à-dire à une méthode d'observation bien déterminée qui nous permet de comprendre la structure et la vie de nos paroisses ; par conséquent aussi de décupler la valeur de nos efforts en les appliquant aux points de force, ou de faiblesse.

Après une conférence de M. Le Bras, deux prêtres un peu épouvantés par le vaste programme que l'orateur développait devant eux, échangeaient leurs impressions. Le premier déclarait : « Tout ce programme tend à faire passer l'érudition, la recherche du fait social avant les soins pastoraux », tandis que le second qui n'avait pas très bien compris l'objection, ajoutait : « C'est mon avis. On détournera nos curés de l'érudition pour les confiner dans le ministère par un programme trop chargé. »

En réalité, ni l'un ni l'autre n'avait compris les propos de l'éminent professeur de la Sorbonne. Ce que veut et ce que propose M. Le Bras, c'est un *speculum perfectionis :* montrer aux prêtres qui sont dans le ministère paroissial, le sens dans lequel il convient de diriger leur activité intellectuelle pour que les efforts de leur zèle apostolique soient couronnés de succès. Le livre est en particulier à recommander aux jeunes. Ils trouveront dans ce bel ouvrage de magnifiques et splendides suggestions. Ils y apprendront, non pas à courir derrière quelque apparence à la mode, mais à ne dépenser sagement leurs forces que dans le monde précis, vivant, authentique qu'ils veulent évangéliser. A ce compte, qui donc oserait nier que la vie d'un prêtre dans le ministère paroissial est une vie dure, austère, qui exige une abnégation totale et une activité intellectuelle de tous les instants ?

A. VINCENT.

L. LAURAND et A. LAURAS. — **Manuel des Etudes Grecques et Latines.** Fasc. I : **Géographie, Histoire, Institutions grecques,** 12e édition. Edition entièrement refondue par A. Lauras. In-8 de VIII-182 p., 12 cartes. — Paris, Picard, 1956.

Il paraît que beaucoup de séminaristes ne savent plus guère de latin. Quant à l'édition du Nouveau Testament en grec, il conviendrait parfois de mettre en exergue : *Græcum est, non legitur*. Pourtant dans l'inauguration de l'Université Impériale, Napoléon mettait la culture classique au-dessus de la culture purement scientifique. « Elle seule, disait-il, peut former des hommes ». Ce n'est peut-être pas totalement vrai, mais il y a dans cette déclaration un fond de vérité et il est permis de penser que c'est un avantage de n'aborder la culture technique qu'après un long contact avec le latin, le grec et la pensée antique.

Le manuel de Laurand a rendu d'innombrables services aux étudiants de licence et d'agrégation, aux jeunes professeurs éloignés des grandes bibliothèques universitaires. Il n'y avait pas de compagnon plus utile, mais il a vieilli et il avait besoin d'une refonte. Depuis vingt ans la philologie a fait d'énormes progrès, la science s'est faite plus positive et plus sûre, certains textes et partant certaines attitudes ont été mieux compris. A ce point de vue l'acquisition de ce fascicule s'impose.

Les pages historiques de ce fascicule I sont désormais illustrées par des cartes qui constituaient une partie de l'atlas ancien. Les pages consacrées aux Institutions grecques ont été complétées par des notions de numismatique, d'épigraphie et de paléographie grecques, ainsi que par un chapitre entier sur les connaissances scientifiques grecques. Le chap. XI sur la religion grecque peut paraître un peu court. Il eût été bon de dire un mot sur les religions pré-grecques, crétoises, mycéniennes, asianites qui ont si profondément influé sur la religion de l'époque classique ou sur l'évolution de la religiosité grecque.

L'ouvrage a été construit selon les meilleures méthodes. Il est complété par un index des mots grecs, un index des matières et des noms propres, une table analytique des matières et une carte de la Grèce ancienne. Un de ces livres qui s'imposent en particulier aux jeunes professeurs de nos séminaires. Il est indispensable à quiconque veut s'initier à l'hellénisme.

A. V.

Saint Symphorien d'Autun, Manuel de dévotion avec quelques notes d'histoire. — In-8 de 646 p., sans compter de nombreuses pages intercalaires. — Librairie Manoury, Challans (Vendée), 1956.

Les touristes qui voyagent à travers notre pays ne peuvent manquer d'y rencontrer un certain nombre de communes françaises qui portent le nom de Saint-Symphorien. Il y en a, en effet, exactement 25 et elles sont réparties un peu partout de l'Aveyron à la Manche et des Basses-Alpes à l'Ille-et-Vilaine. On peut citer en outre trois localités qui sont paroisses sane être communes et qui portent ce nom. Enfin quatre autres localités aujourd'hui débaptisées s'appelaient jadis ainsi.

Qui est donc ce saint Symphorien qui fut assez populaire pour étendre de la sorte son patronage sur tant de groupements humains ? Celui qui se posera cette question ne pourra plus y trouver réponse, sans consulter l'énorme volume, sans nom d'auteur, qui vient d'être consacré à ce saint, et à son culte. Comment caractériser cet ouvrage ? Ce n'est pas un livre d'histoire, bien que le document essentiel — la *Passio* de saint Symphorien, considérée par les meilleurs juges comme de « bonne note » — y soit donnée *in-extenso*, dans les dernières pages en latin et en français. C'est plutôt une « Somme » de la dévotion au martyr d'Autun. Du point de vue historique, Symphorien est un martyr gaulois dont la mort peut avec vraisemblance

être située en 202, au cours de la persécution de Septime Sévère. C'est à cette date également que l'on place le plus souvent la mort de saint Irénée de Lyon. Mais pour Symphorien, il y a doute. Et il serait possible qu'il n'ait été immolé que sous Valérien, vers 257.

Par ailleurs, il est difficile de dire ici tout le contenu de ce recueil. On y trouve des « neuvaines » en l'honneur du saint, des méditations, un chemin de croix, associé à son nom, des litanies, toutes les prières particulières à Autun, où vécut le saint et où il fut martyrisé. Mais l'auteur a accumulé avec une ferveur presque incroyable tous les documents liturgiques qu'il a pu réunir, des hymnes, des proses, des offices de bréviaire, des cantiques, et ces derniers non seulement en français, mais aussi en provençal et en d'autres langues encore. Nous trouverons encore, dans ce volume, des récits de miracles obtenus par l'invocation du jeune martyr, des panégyriques donnés en son honneur par des grands prédicateurs, la liste de tous les lieux où il est vénéré. Rien n'est oublié, rien n'est omis. Ajoutons à cela d'intéressantes illustrations, des notes érudites et critiques, toujours marquées au coin du bon sens et de la précision. Bref, un recueil unique en son genre, un monument à la gloire d'un de nos héros chrétiens d'il y a 1700 ans.

L. C.

F. VAN DER MEER. — Saint Augustin, pasteur d'âmes. — 2 vol. 15×23, de 494 et 564 p., avec, hors-texte, 30 planches photographiques et 2 cartes ; 2.850 f. ; reliés, 3.900 f. — Mulhouse et Paris, Alsatia, 1955.

La plupart des auteurs qui ont écrit sur saint Augustin se sont attardés si longuement sur ce chef-d'œuvre d'autobiographie que sont les *Confessions*, qu'ils n'ont consacré que quelques pages à l'activité épiscopale de l'évêque. Or le récit des *Confessions* s'arrête à la conversion d'Augustin (387) et fut publié vers 400. Prêtre en 391, évêque en 394, le saint, qui mourut en 430, exerça le ministère sacerdotal et épiscopal pendant près de 40 ans. Ce furent des années de luttes doctrinales qui provoquèrent chez lui une intense activité littéraire d'ordre dogmatique et apologétique. Les sujets traités n'intéressent plus guère la foule de nos contemporains, et il faut bien ajouter que les littérateurs sont mal préparés à comprendre la portée et même le sens de ces polémiques anciennes. Les théologiens par contre s'y sont attachés pour en tirer arguments en faveur de leurs thèses favorites, orthodoxes ou hérétiques. Tous ont laissé dans l'ombre les occupations quotidiennes de l'évêque pris par le gouvernement spirituel et même temporel de son clergé et de ses ouailles.

Pourtant les documents existent (prédications, lettres, biographie écrite par Possidius) qui permettent de brosser ce tableau de l'activité pastorale de l'évêque d'Hippone. Avec leur méthode patiente et minutieuse, les Mauristes, Le Nain de Tillemont au XVII^e^ siècle, les Bollandistes au XVIII^e^ ont rassemblé toute la documentation alors connue dans des récits concis dont chaque phrase pourrait s'accompagner, et s'accompagne souvent, de références. Plus près de nous, G. Bardy, dans une biographie très consciencieuse que Van d. M. semble avoir totalement ignorée (il ne la cite nulle part, à notre connaissance), n'avait consacré que cinq chapitres à la jeunesse d'Augustin jusqu'à sa conversion, et réservé douze chapitres (p. 135-512) aux années de maturité du prêtre et de l'évêque (BARDY, *S. Augustin, l'homme et l'œuvre* ; in-8 de 532 p. ; Paris, Desclée de Brouwer, 1940). C'est de ce travail, qui n'a pas vieilli, que Van der Meer a repris le dessein. Il a insisté davantage sur le caractère *pastoral* des préoccupations et de l'activité du saint évêque, soit que celui-ci écrivît à de nombreux correspondants, soit qu'il se jetât dans la mêlée des controverses de son temps, soit qu'il approfondît l'Ecriture pour fortifier la foi ou enflammer la charité à l'égard du Christ chez ses auditeurs d'Hippone ou de Carthage.

La valeur des deux nouveaux volumes du professeur hollandais a été consacrée presque immédiatement par une traduction allemande, puis par la présente traduction française ; l'une et l'autre ont bénéficié d'une revision de l'auteur et des remarques des traducteurs. A ce mérite elles ajoutent celui de donner de longues et bonnes traductions des documents sur lesquels se base le récit, dispensant ainsi presque toujours le lecteur d'un recours aux sources. Ce double avantage explique les appréciations très favorables qui ont été données par les recensions critiques dont l'original hollandais et ses traductions ont été l'objet.

Conformément à son but, l'auteur a ramassé sa riche moisson de textes en les groupant en trois faisceaux : activité de saint Augustin en matière : 1° de liturgie et de culte ; 2° de prédication ; 3° de piété populaire. Tel est l'objet du tome II. Le tome I constitue une large Introduction et présente l'église d'Hippone telle qu'elle était constituée au temps du grand évêque : ville et campagne, païens, juifs et hérétiques, chrétiens assez tièdes, clergé, moines, évêque. C'est dans ce milieu que le tome II nous montre Augustin organisant et célébrant l'Office et la Messe, préparant aux sacrements (notamment les catéchumènes) et les conférant, parlant familièrement à son peuple et lui proposant, dans une langue aisée, les plus sublimes vérités révélées ; réglant enfin les pratiques de piété populaire pour en écarter tout excès : culte des martyrs, repas funéraires sur les tombes, miracles vrais ou faux. Un épilogue trace un portrait moral du saint et insiste sur l'exemple et les leçons que sa vie donne à nos contemporains.

Etudier saint Augustin et citer ses textes, ce n'est pas seulement faire œuvre de science s'adressant aux érudits, c'est toujours aussi faire œuvre d'édification au sens paulinien de ce mot. Nos confrères pourront donc prendre ces deux majestueux tomes pour en faire une lecture pieuse : ils y trouveront lumière surnaturelle et charité brûlante, puisqu'ils se mettront dans le rayonnement de l'esprit et s'approcheront du cœur enflammé du plus grand des Pères de l'Eglise latine, « l'incomparable saint Augustin », comme le nommait Bossuet.

Louis EVELY. — Notre Père. — In-8 de 172 p., 407 f. — Paris, Edit. de Fleurus, 1956.

Commentaire du *Pater* sous forme de retraite prêchée à des laïcs. Les 10 entretiens sont vivants, le style direct, les comparaisons frappantes et soutenues. La doctrine est solide, mises à part quelques formules non traditionnelles en théologie (cf. p. 78 au sujet de la gloire intrinsèque et extrinsèque de Dieu ; p. 120-121 sur la pauvreté et l'humilité, vertus « théologales »).

On recommandera ces pages aux fidèles qui désirent une vue exacte de la prière et de la vie chrétienne. Les prédicateurs s'en inspireront avec profit.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 25 septembris 1956

G. MICHEL, *vic. gen.*

Le gérant : C. GAILDRAUD

Imprimerie de la Société Anonyme de l'*Ami du Clergé*
4, rue Claude-Gillot, LANGRES (Haute-Marne)